

Der Apostel Paulus und die Urgemeinde.

Von J. Kreyenbühl in Zürich.

I.

Wenn im Folgenden unternommen wird, die viel behandelte Stelle Matth 16, 13—19 und insbesondere 16, 17—19 in einen neuen Zusammenhang zu bringen, der durch die Überschrift dieser Abhandlung angedeutet ist, so wird die Untersuchung dieses Paradoxon zu rechtfertigen haben. Sicher ist zum vornherein: Eine befriedigende Erklärung der berühmten Matthäusstelle gibt es bis jetzt nicht. Am wenigsten kann Grills Abhandlung über den Primat des Petrus Anspruch erheben, das Rätsel gelöst zu haben. Weder ist das Wort Matth 16, 17—19 ursprünglich an Jesus gerichtet, noch ist es um 190 in Rom auf Petrus übertragen worden, um den Primat der römischen Kirche zu stützen. Es ist überhaupt nur eine durch die katholische Pseudoexegese verursachte Einbildung, daß die Stelle irgend etwas mit der römischen Kirche zu schaffen habe. Allerdings hat, wie Joh 21 zeigt, die römische Gemeinde ihren ersten Bischof und Märtyrer Petrus hochgestellt und sein Ansehen gegen versuchte Verkleinerungen in die Wagschale geworfen (vgl. mein Evangelium der Wahrheit II, 756—770), aber Matth 16, 13—19 versetzt uns in eine ganz andere Umgebung, als Joh 21. Die Worte Jesu an Petrus, bemerkt Réville (*Revue de l'hist. d. rel.* 1906, p. 105) sehr gut, entstanden in einer petrinischen und aramäischen Umgebung; die Ausdrücke sind durchaus aramäisch und wären von einem griechischen Christen nie geprägt worden. Es hat auch keinen Sinn anzunehmen, daß diese Worte um 190 auf Petrus übertragen worden sind, um den Primat der römischen Gemeinde und ihres Bischofs zu stützen. Das wäre sicher in ganz anderer Form geschehen, wie Joh 21 zeigt. Zudem geht es nicht an, eine so aramäisch und damit ursprünglich palästinisch anmutende Stelle erst um 190 in den kanonischen Matthäus hinein ge-

raten zu lassen, namentlich wenn schon das Diatessaron sie oder eine ähnliche Stelle enthält. Und warum ist gerade Matthäus mit dieser römisch bischöflichen Interpolation beglückt worden? Warum nicht Lukas? Und zudem zeigen auch der kanonische Markus in dem angeblichen Apostelkatalog (3, 16) und der Verfasser des vierten Evangeliums (1, 42; 6, 68), daß sie die Matthäusstelle gekannt haben — lange vor dem Diatessaron und lange vor Viktor von Rom. Wir müssen also die auf Petrus bezügliche Stelle durchaus von jeder Beziehung auf die römische Gemeinde, den römischen Bischof und seinen Primat loslösen und uns in dieser Hinsicht bei Grillparzers Auslegung beruhigen:

Zu Petrus sprach wohl Christus voll Vertrauen:

„Auf dich will ich meine Kirche bauen“,

Bezeichnend ihn als seiner Lehre Hort,

Von seinen Nachfolgern sprach er kein Wort.

Im Ernst gesprochen, eine Auslegung von Matth 16, 17—19 hat auf ganz anderem Wege zu erfolgen, als bisher von der Mehrzahl der Exegeten eingeschlagen worden ist. Wellhausen hat auf diesen Weg mit den Worten hingewiesen: „Die Gemeinde ist nicht von Jesus, sondern erst durch die Auferstehung gegründet, und Petrus hat daran das Verdienst, weil ihm der Auferstandene zuerst erschien — das liegt zugrunde“ (Matth S. 84). Indessen ist mit dieser Bedeutung das Wort Jesu an Petrus nur eben auf den richtigen Boden gestellt, in das milieu pétriniens et araméens, von dem Réville redet, aber noch lange nicht aufgehellt. Wir wissen nicht, wann das Wort geschrieben worden ist, wen es zum Urheber hat, warum Petrus allein und ausschließlich wegen seines Bekenntnisses so gelobt und als Grundstein der Urgemeinde gefeiert wird. Warum die „Säulen“ der Urgemeinde so ganz zurücktreten, mit denen doch Paulus so lebhaft verhandelt hat. Wie kommt dieser „Einschub des Matthäus“ in ein Evangelium, das doch sofort den scharfen Verweis Jesu an Petrus mitteilt (16, 23) und ein paar Kapitel später die Verleugnung Jesu durch Simon melden muß? Ist es nicht auffällig, daß die Stelle den Anschein erweckt, als ob Jesus dem Simon bar Jona bei Gelegenheit des Messiasbekenntnisses bei Cäsarea den Namen Kepha gegeben habe, während Paulus, der diesen Namen als Beinamen oder Ehrennamen des Simon allerdings vorfindet (Gal 1, 18; 2, 11, 14), offenbar nicht jenes Messiasbekenntnis, sondern die sogenannte Verwandlung Jesu auf dem Berge im Auge hat, wo er (1 Kor 15, 3) von der ersten Erkenntnis des Auferstandenen durch Petrus redet. Hier hat zuerst Petrus — die übrigen Apostel sind nur Staffage — den Sohn Gottes

im Glanze der ihn überschattenden $\delta\acute{o}\xi\alpha$ geschaut, nicht in Cäsarea. Und wo wäre dies Verdienst des Petrus, von dem Wellhausen redet, wenn alle Jünger das Messiasgeheimnis schon beim Seewandeln Jesu erkannt hätten (Matth 19, 33). Diese Umstände allein hätten schon längst zur gründlichen Revision sowohl des sogenannten Verklärungsberichtes, als des Messiasbekenntnisses Simons und seiner Auszeichnung durch Jesus auffordern sollen.

Und noch sind die Schwierigkeiten von Matth 16, 13—19 nicht erschöpft. Wie verhält es sich mit der literarischen Überlieferung dieser Stelle? Ist sie ursprünglicher bei Matthäus mit dem Makarismus oder bei Markus ohne ihn? Ist die Szene wirklich nach Markus erzählt und hat Matthäus den Makarismus auf eigne Faust eingeschoben? Wie verhält es sich endlich mit der Geschichtlichkeit des erzählten Vorgangs? Ist wirklich Grund vorhanden, den Tag von Cäsarea Philippi, wie es von den meisten Verfassern eines „Leben Jesu“ geschieht, als einen Wendepunkt im Leben Jesu, als Offenbarung des Messiasgeheimnisses zu fassen, das bis jetzt im Busen der Jünger geschlummert hat und nun von Jesus in einer vertrauten Stunde von Petrus herausgelockt worden ist? Es ist klar, daß wir, was diese letzte Frage anbetrifft, das Problem, ob Jesus sich für den Messias gehalten hat, nicht behandeln können. Denn seine Lösung hat noch ganz andere Voraussetzungen, als das Messiasbekenntnis bei Cäsarea. Es kommen weiterhin die Aussagen der Dämonen, das Bekenntnis der Jünger beim Seewunder, die Verklärung auf dem Berge, die angeblichen eigenen Aussagen Jesu (Marc 14, 61 f.; 15, 2), die Bitte der Zebedaiden, die sogenannte Auferstehung und anderes in Betracht. Aber alles dies ist freilich, mit andern Stellen zusammengehalten, die vom Messiasgedanken nicht das Mindeste verraten, teils äußerst prekär, teils weist es, wie Auferstehung und Verklärung und Parusie, über das Leben Jesu hinaus in die durch seinen Tod umgebildete Stimmung und Gedankenwelt der Urgemeinde, an der bekanntlich auch Paulus mit christologischen Gebilden beteiligt ist, die Jesus selbst sehr fern gelegen haben. Unter diesen Umständen käme in der Tat dem Messiasbekenntnis von Cäsarea ein entscheidendes Gewicht zu, wenn der Vorgang als geschichtlich angesehen werden müßte. Hat Jesus selbst das Bekenntnis veranlaßt, geradezu provoziert und den Petrus dafür belobt und es als Ausfluß einer göttlichen Offenbarung erklärt, dann ist allerdings die Messiasfrage entschieden. Dann kann man mit P. W. Schmidt diesen Abschnitt als „Messias - Gewißheit“ überschreiben. Unsere Untersuchung von Matth 16, 13—19 wird also insofern einen unverächtlichen

Beitrag zur Lösung der Messiasfrage bedeuten, als sie die Geschichtlichkeit jener Szene, die noch Wrede (Messiasgeheimnis, S. 238f.) nicht endgültig zu verwerfen gewagt hat, durchaus bestreitet, sie völlig anders erklärt, als bisher geschehen ist, und damit der Behauptung, Jesus habe sich für den Messias gehalten, eine Hauptstütze entzieht.

II.

Wer Jesus als eine eigenartige Persönlichkeit versteht, die als solche in der Religionsgeschichte eine neue Epoche begründet hat, wird auch verstehen, daß sein Verhältnis zum Judentum ein ganz persönliches gewesen ist, daß er diese Frage lediglich persönlich für sich selbst entschieden hat. Er hat wesentliche Grundlagen der zeitgenössischen Kirche untergraben, sogar das Gesetz in wichtigen Punkten angegriffen, eine bessere Frömmigkeit als die der Pharisäer verlangt, die Hierarchie durch die sogenannte Tempelreinigung aufs Schrofste verletzt, den Untergang von Tempel und Volkstum oder die Aufrichtung eines nicht von Menschenhänden gemachten Tempels vorausgesagt. Darin lag sicher die Ankündigung einer religiösen Entwicklung, die mit der Zeit über das Judentum gänzlich hinausführen mußte. Und diese Entwicklung hatte recht, wenn sie sich auf Jesus als ihren Urheber berief. Wenn auch Jesus selbst keine „Heidenmission“ beabsichtigt hat und der Jesus Joh 7, 35 schon deshalb nicht der geschichtliche Jesus sein kann, so war doch seine ganze religiöse Weltanschauung und sein sittliches Empfinden in dem Maße von dem spezifisch jüdischen Wesen losgelöst, daß sie mit Notwendigkeit ein Samenkorn und ein Ferment im Geistesleben der nicht-jüdischen Welt werden mußten. Das aber bedeutet die eigenartige Größe Jesu oder seine persönliche Leistung, die man in dieser Eigenart unmöglich seinen Anhängern zumuten darf. Eine große Persönlichkeit ist unwiederholbar und am wenigsten ist sie in einer Gemeinschaft zu wiederholen, die an einen großen Namen anknüpft. Wir wollen die Urgemeinde nicht verkleinern und ihre Verdienste nicht schmälern. Wir dürfen sie aber auch nicht überschätzen und in ihnen nicht die geradlinige Weiterbildung dessen sehen, was Jesus wie ein Feuer in die verrottete Kirche hineingeworfen hatte. Reformen werden ohne Kompromisse und starke Abstriche niemals in Gemeinschaften fortgepflanzt. Das hat man nicht nur bei Buddha und Jesus, sondern auch bei Luther und Zwingli gesehen. Gemeinschaften stehen immer tief unter dem, was in einem heroischen Individuum als Wirklichkeit lebt. Die Geschichte

macht keine Sprünge und darum müssen wir auch begreifen lernen, daß die Urgemeinde unmöglich alle Folgerungen ziehen konnte, welche der gewaltige Individualismus Jesu in sich schloß. Indem sie trotz der schmähhlichen Hinrichtung Jesus als jüdischen Messias anerkannten, stellten sie damit seine Person und sein Werk auf den innerjüdischen Boden und dachten an eine innerjüdische Reform, wie sie auch von den Propheten und den Frommen aller Zeiten angestrebt worden war. Sie wollten das Judentum minus dem Pharisäismus, der das Gesetz zur Fratze gemacht hatte. Darin waren sie mit Jesus völlig einverstanden; darum hielten sie ihn für den Mann, der gekommen war, das Gesetz im Geiste wahrer Frömmigkeit und Moral zu erfüllen. Auch mit dem Glauben an die Auferstehung und die Wiederkunft Jesu und das messianische Reich entfremdeten sie sich dem Judentum nicht. Denn das Spätjudentum war durchaus von einem apokalyptischen Messianismus durchdrungen. Mit einem Worte: Sie wollten den neuen Wein in den alten Schläuchen, sie wollten die revolutionären Gedanken Jesu im partikularistisch-nationalen Bette des Judentums verlaufen lassen. Die von Jesus eingeleitete Bewegung sollte durchaus in jüdischem Rahmen verlaufen und an der Vorrangstellung des Judentums gegenüber der heidnischen Welt nichts ändern. Die Urgemeinde ist die erste Frucht des Samens, den der galliläische Säemann ausgesät hat. Eine Frucht auf dem Mutterboden Palästinas und darum in deren Farbe und Geschmack an diesen Boden gebunden und der geistigen Freiheit und Macht entbehrend, die in Jesus die völlige Loslösung von den Fesseln des jüdischen Kirchentums bewirkt hatten. Eine ephemere und hybride Bildung, weil das national-palästinische Judentum bereits am Ende seiner lebendigen Entwicklung angelangt war.

Der Instinkt des Paulus hat die Sache Jesu von dem sterilen Boden des Judentums, der keine Frucht mehr verhielt, losgelöst und ihr die lebendige Fortbildung in der Kulturmenschheit gesichert. Paulus zog die Konsequenz, daß es sich in Jesus nicht um eine innerjüdische Reform, sondern um eine Bewegung handelt, welche die Macht besaß, im Kampf und Wettstreit mit den Mächten dieser Welt, mit Staat und Wissenschaft und Kunst und Gesellschaft sich zu bewähren und in der Welt ein Reich zu gründen, das nicht von dieser Welt ist. Die paulinische Frage kann hier nicht aufgeworfen noch gelöst werden. Aber es besteht begründete Hoffnung, daß wir auf gutem Wege sind zu einer wirklichen Würdigung des Apostels, die gleich weit entfernt ist von kurzsichtiger Verdammung wie von kritikloser Bewunderung des Mannes,

den man trotz aller Mängel und schwerverständlichen Eigentümlichkeiten lieben muß, wenn man ihn verstehen will.

Paulus empfand die von Jesus ausgehenden Wirkungen anders, als die Urgemeinde. Er empfand sie durchaus als Ende und Auflösung des Gesetzes, als eine neue göttliche Liebestat, die im Menschen ein neues Leben begründet und ihn über die verderblichen und verdammenden Gestalten des irdischen Lebens heraushebt. Jesus ist nicht Gesetz, Forderung, Strafe, er bedeutet Kraft, Heil, den Willen Gottes, daß der Mensch allem Verderben an Leib und Seele entnommen und der unvergänglichen Welt gerettet werde. In dieser Überzeugung konnte ihn nicht einmal der Kreuzestod Jesu wankend machen. Darin erklärte Gott feierlich, daß das Gesetz, das über den Gehängten den Fluch ausspricht, abgetan und eine neue Ordnung des Heils in grenzenloser Liebe eröffnet sei. Jesus ist das Opfer, das Gott der Menschheit brachte, mit ihm der Menschheit alles zu schenken, was ewiges Heil bedeutet; die Aussagen des Paulus über den gekreuzigten Christus sind zu zahlreich und zu deutlich, als daß man nicht annehmen müßte, die Umbildung des geschichtlichen Jesus in den paulinischen Christus habe sich an diesem Punkte vollzogen. Man kann vielleicht sagen, die ganze Christologie des Paulus sei nichts anderes, als eine Art Theodicee, ausgehend von dem Tode Jesu, der den Juden ein Ärgernis war, dem Paulus aber eine Rechtfertigung Gottes auch in Leiden und Tod. Am populärsten ist diese Theodicee Röm 8, 28; 35—39 ausgedrückt: Ist das Leiden und der Tod Jesu von Gott in eine Tatsache umgewandelt, die für alle Menschen Heil, Trost und Erhebung enthält, so gibt es in dieser Welt überhaupt nichts mehr, das uns von der Macht einer solchen Theodicee trennen könnte. Von hier aus, scheint es, ist dem Paulus die Person Jesu ganz auf diese Bedeutung des Leidens und Todes zusammengeschrumpft und zu der Erlösergestalt geworden, um welche herum Paulus seine oft so wunderliche und schwer verständliche Christologie krystallisiert hat. Der Grundgedanke Röm 8, 28; 35—39 ist ebenso tief und richtig, als andererseits nicht abzuleugnen ist, daß Paulus in dieser einseitigen Theodicee des Leidens und Todes Jesu die geschichtliche Gestalt Jesu verengt und an ihre Stelle ein Gebilde seiner Theodicee gesetzt hat. In dem geschichtlichen Jesus ist denn doch noch manche Kraft wirksam, die in der Theodicee des Leidens und Kreuzes nicht ausgedrückt ist und die verwickelte Christologie des Paulus ist darum nicht minder sein Werk, wenn er es auch an den großen Abschluß eines großen Heldenlebens angeknüpft hat. Darin hat ja Paulus zweifellos

recht, daß ihm im Tode Jesu der Tod überhaupt eine andere Bedeutung gewonnen, eine Umwertung erfahren hat, indem er aus dem Akte der tiefsten Erniedrigung und der Zerstörung des menschlichen Lebens der von Gott vollzogene Akt der höchsten Erhöhung und der höchsten Lebensmacht geworden ist. Jesus selbst hat sich über seinen Tod nicht ausgesprochen, aber sein Wort vom Erhalten und Verlieren des Lebens besagt im Grunde dasselbe, was Paulus aus seinem Tode herausgelesen hat. Und wenn das vierte Evangelium (15, 13) meint, niemand habe grössere Liebe, als daß er sein Leben für seine Freunde gebe, so ist auch hier noch der tiefste Sinn des Todes Jesu festgehalten, daß die Hingabe des Lebens nicht die Vernichtung, sondern die Vollendung des Lebens ist. Wir können von hier aus verstehen, daß und wie Paulus von der Tatsache des Todes Jesu aus dazu gekommen ist, in Jesus jenen großen Liebesdämon zu sehen, der aus göttlicher Gestalt freiwillig in die Knechtsgestalt des Menschen hinübertreten ist und den Tod des Kreuzes auf sich genommen hat, um darnach von Gott zum Namen über alle Namen erhöht zu werden (Phil 2, 5—11). Lassen wir hier die mythologischen Elemente der paulinischen Christologie bei Seite, so bleibt die einzige Wahrheit bestehen, daß in Jesus die Macht des Todes, die dem natürlichen Menschen Verderben und Untergang bedeutet, in eine Macht der Erhöhung und des Lebens für alle, die wie Jesus gesinnt sind, umgewandelt worden ist. Das, was das Leben in seiner Erscheinung nicht leistet, das leistet es, wenn es als Erscheinung verschwindet. Daß auch der Tod in der Hand der Gott genannten Lebens- und Liebesmacht eine Umwandlung und Erhöhung des Lebens bedeutet, das ist dem Paulus im Tode Jesu aufgegangen und darin hat und behält er recht, auch wenn wir die Erhöhung des geschichtlichen Jesus zur Erlösergestalt nicht billigen, mit der Paulus die schiefe Ebene der theologischen Mythologie beschritten hat.

Es ist kaum anzunehmen, daß die Mitglieder der Urgemeinde diese Umbildung Jesu in die Gestalt eines gottmenschlichen Erlösers auch nur verstanden haben. Diese Leute haben zum Teil Jesus persönlich gekannt, und die für sie entscheidenden Lebenseindrücke unmittelbar von Jesus selbst empfangen. Nie haben sie von dem lebenden Jesus Ansprüche gehört, in denen er sich als präexistentes, bei der Welterschöpfung beteiligtes Wesen, als Erlöser der Menschen durch seinen Tod, als Aufrecker der Toten, als Weltrichter und dergl. dargestellt, überhaupt sich die über alle Menschen bis nahe an die Gottheit heranreichende Stellung des paulinischen Christus zugeschrieben hatte. Wenn in den

Texten der synoptischen Evangelien vom Menschensohn, von Wundern, Dämonenaustreibungen und dergl. die Rede ist, so darf man ja nicht vergessen, daß dieser Niederschlag des Volksglaubens ebenso auf die Person Jesu übertragen ist, wie Paulus den geschichtlichen Jesus zum Erlöser der Menschheit erhöht hat. Von allen diesen Gebilden des Volksglaubens ist zu urteilen, daß sie eben nicht das persönliche Bewußtsein Jesu ausdrücken, sondern nur die Formen sind, in denen der Volksglaube sich die religiöse Bedeutung Jesu klar gemacht hat. Der Volksglaube aber ist, so lange die Welt steht, Glaube an Wunder oder an magische Kräfte, die durch dämonische Menschen wirken. Darum wurde auch Jesus innerhalb des Volksglaubens ein starker Dämon, in dem die schwächeren Dämonen oder die bösen Geister der Krankheit ihren Meister, den Messias, erkannten. Darum wurde er zum Wundertäter, denn die Wunder sind zu allen Zeiten des Volksglaubens liebstes Kind. Tiefer und religiöser urteilte Paulus, wenn er in Jesus die in Leiden und Tod sich offenbarende Erlösungsmacht Gottes verkörpert fand. Der Urgemeinde selbst stand der geschichtliche Jesus noch zu nahe, als daß sie diese Umbildung mitgemacht hätte. Nur eine einzige Umbildung ist auf diese Kreise zurückzuführen, die Verwandlung des gekreuzigten Jesus in den Messias, von dem die Verwirklichung des himmlischen Gottesreiches erwartet wurde. Aber wie bescheiden ist diese Einsicht des Simon Petrus: Dies ist der bevorzugte Sohn Gottes, höret ihn! gegenüber dem christologischen System des Paulus, in dem die Erlösergestalt ganz an die Stelle des Jesus der Urgemeinde getreten war. Aus dem Worte des Petrus: „Höret ihn!“ hört man noch deutlich den frommen Juden heraus, der seinen Landsleuten den Messias vorstellt, der gekommen ist, das Gottesreich zu verwirklichen, das Gesetz und Propheten, Moses und Elias, vorbereitet haben. Der Christus des Paulus dagegen hat jeden Zusammenhang mit dem Judentum abgestreift, er ist eine Gestalt, welche dem Sehnen der Menschheit nach Erlösung vom gegenwärtigen schlechten Äon entspricht.

Es ist, wie bemerkt, nicht anzunehmen, daß die Glieder der Urgemeinde das christologische Erlösungssystem des Paulus auch nur verstanden geschweige gebilligt haben. Verstanden haben sie aber, daß der Jesus, den sie gekannt hatten, von Paulus zu einer Fahne gemacht worden war, unter welcher er das Judentum in seinen heiligsten Überlieferungen ebenso bekämpfte, wie das Leben in der heidnischen Sünde. Das aber war eine Anschauung, die ihnen zu schwerem Ärgernis reichen mußte. Hier öffnet sich eine Kluft, die viel größer ist, als man sich gewöhnlich

vorstellt, und die vom Verfasser der Apostelgeschichte in ungeschichtlicher Weise überbrückt worden ist. Die Bekehrung des Paulus zum gekreuzigten und auferstandenen Messias mochte wohl zunächst große Befriedigung erregt haben, weil es für die Güte und Wahrheit der Sache zeugte, daß der heftige Verfolger der Urgemeinde zu ihrem Glauben überging. Wenn nun aber Paulus den neuen Glauben immer schärfer gegen die Grundlagen des ganzen Judentums wandte und dieses samt dem Heidentum als eine religiöse und sittliche Lebenshaltung bezeichnete, die vom neuen Leben in Christus abgetan sei, so war das eine Neuerung, welcher die Glieder der Urgemeinde nicht nur nicht folgen konnten, in der sie vielmehr ein unfrohes und pietätloses Beginnen erblicken mußten. Daß Paulus seinen Christus zum Schibboleth machte im Kampfe gegen die gesetzliche Lebenshaltung und in dieser keinen Vorzug mehr sah gegenüber dem Heidentum und damit auch keine Schranke mehr gegenüber der Aufnahme der Heiden in die Gemeinde der von Christus Erlösten, das begründete eine lange Reihe von Konflikten zwischen Paulus und der Urgemeinde, von denen uns Paulus im Galaterbrief den wichtigsten, schärfsten und erfolgreichsten geschildert hat.

III.

Die Gemeinden von Galatien sind von Agitatoren bearbeitet worden, welche das Evangelium des Paulus vom gekreuzigten Christus und der von ihm bewirkten Erlösung vom Gesetze verwarfen und die Galater zur Beobachtung des Gesetzes zurückzuführen suchten. Paulus behauptet, sie tun das nur aus Ruhmsucht und aus Furcht vor Verfolgung, einerseits, um sich der galatischen Gemeinden als ihrer Anhänger zu rühmen, andererseits um nicht als Anhänger des Gekreuzigten von den Juden verfolgt zu werden. Man wird bezweifeln dürfen, ob Paulus die Absichten dieser feindlichen Missionare ganz richtig dargestellt hat. Die Glieder der Urgemeinde haben doch auch jüdisch gelebt, das Gesetz beobachtet, die Abgaben an den Tempel bezahlt, den Tempel besucht usw. und sind doch von den orthodoxen Juden verfolgt und umgebracht worden. Begreiflich ist ja der Ärger des Paulus darüber, daß diese Leute in seine Domäne eingreifen und die bereits für seine Predigt gewonnenen Gemeinden von ihm abspenstig zu machen trachten. Es liegt auf der Hand, daß diese Missionare in ihrem Eifer für den gesetzesfreundlichen Messianismus die Person des Paulus nicht eben glimpflich behandelt haben. Sie werden den Galatern gesagt haben, daß Paulus Jesus nicht persönlich gekannt habe, daß er von ihm und seiner Lehre

nur durch die Urapostel wisse, daß er kein Recht habe, ein anderes Evangelium zu verkünden, als Kephas und die übrigen Säulen der Urgemeinde und daß diese ihrerseits nichts davon wissen, daß durch Jesus das Gesetz abgeschafft und damit die „Freiheit des Fleisches“ gepredigt worden sei. Kurz, die Gegner des Paulus werden darauf hingewiesen haben, daß er sich nicht im Einklang befinde mit der Urgemeinde und ihren Säulen, auf deren Glauben das echte und ursprüngliche Evangelium Jesu beruht.

Diese Gegner des Paulus in Galatien standen sicher im Zusammenhang mit den „eingedrungenen Falschbrüdern“, die Paulus bei Anlaß seiner Verhandlungen mit den Uraposteln erwähnt (Gal 2, 4). Ja nicht nur im Zusammenhang mit ihnen stehen die *ταρύκκοι* von Galatien, sondern sie sind der Art nach mit ihnen identisch. Es sind judaistische Eiferer, welche sich in die paulinischen Gemeinden von Antiochia, Galatien, Korinth usw. eindrängten, die Freiheiten, welche das gesetzesfreie Evangelium des Paulus den Heidenchristen gewährte, auskundschafteten, um daran die Forderung zu knüpfen, daß sich die Gemeinden wieder dem Joche des Gesetzes unterwerfen sollten. Wir können in der Kennzeichnung dieser Leute noch weiter gehen. Da sie sicher auch in Jerusalem, bei der Anwesenheit des Paulus mit Barnabas und Titus, den Versuch gemacht haben, den Paulus zu zwingen, daß er Titus beschneiden lasse, da ferner nach Gal 2, 12 Leute von Jakobus, dem Bruder Jesu, in Antiochia erschienen sind, die den Petrus von der Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen abgeschreckt und überhaupt die Judenchristen samt Barnabas von der Gemeinschaft mit den Heidenchristen abgezogen, also ein förmliches Schisma hervorgerufen haben, so ist es eine naheliegende, ja notwendige Folgerung, daß die „eingedrungenen Falschbrüder“ ursprünglich überall Anhänger und Sendlinge des Jakobus gewesen sind, die dem gesetzesfreien Evangelium des Paulus entgegen gearbeitet und von ihm und von den Gliedern seiner Gemeinden verlangt haben, daß sie sich vollständig auf den Boden des Gesetzes stellten, sich beschneiden ließen und die ganze Gerechtigkeit des Gesetzes erfüllten. Kurz, wir dürfen mit guten Gründen annehmen, daß Jakobus, der Bruder Jesu, und seine Anhänger die Hauptgegner des Paulus und seiner Mission gewesen und von diesem insbesondere auch im Galaterbrief bekämpft worden sind. Jakobus und seine Partei sind die Hauptvertreter des gesetzesstrengen Messianismus und als solche die unerbittlichen Gegner der gesetzesfreien, paulinischen Mission. Sie haben in Jerusalem verlangt, daß Titus beschnitten werde und gerade diese

Forderung hat den Paulus veranlaßt, aus der Beschneidungsfrage einen *casus belli* zu machen und ihnen auch nicht einen Augenblick — durch die Beschneidung des Titus — nachzugeben, weil er damit prinzipiell ihren Standpunkt anerkannt und die Wahrheit des gesetzesfreien Evangeliums aufgegeben hätte. Nur so konnte er das gesetzesfreie Evangelium retten, das er später den Galatern verkündet hat (Gal 2, 5). Diese Falschbrüder und Eindringlinge haben in Antiochia ein Schisma zwischen Heiden- und Judenchristen hervorgerufen und sogar den Petrus und Barnabas in ihrem Verhalten zu den Heidenchristen auf Abwege gelockt. Sie haben später die galatischen Gemeinden verwirrt und das Evangelium von dem Christus verkehrt. Von ihnen sind hierbei alle Angriffe auf Paulus ausgegangen, zu deren Widerlegung er das Sendschreiben an die galatischen Gemeinden gerichtet hat. Der Galaterbrief ist in der Hauptsache eine Polemik des Paulus gegen die Falschbrüder von Jerusalem und ihr geistiges Haupt Jakobus, den Bruder des Herrn. Nicht Petrus und Paulus, wie die Tübinger den Gegensatz formuliert haben, sondern die Partei des Jakobus und Paulus, das sind die beiden scharfen Spitzen, die sich in der Weiterentwicklung der neuen messianischen Bewegung unversöhnlich gegenüber gestanden haben. Zwischen diesen Spitzen haben Petrus und Johannes, vorübergehend Jakobus selbst, eine vermittelnde und versöhnende Stellung eingenommen. Aber umsonst, sie haben wohl ein Schiedlich-Friedlich, eine Trennung der Missionsgebiete der älteren Apostel und des Paulus in Vorschlag gebracht, aber, wie der Vorgang in Antiochia und später in Galatien zeigt, nicht zu hindern vermocht, daß die streng gesetzliche Jakobuspartei das Evangelium des Paulus nicht anerkannt und ihm überall entgegengearbeitet hat.

Das ist die geschichtliche Sachlage, von der aus der Galaterbrief mit seinem Bericht über die Verhandlungen in Jerusalem, die Vorgänge in Antiochia und mit seiner Schilderung der galatischen *ταράκκοιτες* einzig und allein verstanden werden kann.

Das Hauptwort, mit dem die jakobinischen Eiferer für die Bindung der neuen Religionspartei an das alte Judentum gegen Paulus gefochten haben, hat gelautet: Paulus besitzt keine von Gott selbst ihm geoffenbarte Erkenntnis des Messias Jesus. Das Geheimnis des Messias, d. h. daß Jesus erst nach seinem Tode von Gott zum Messias erklärt, erhöht und der Menschheit als solcher feierlich, inmitten der großen Offenbarungsträger des alten Bundes, vorgestellt worden ist, ist dem Petrus geoffenbart worden und durch ihn den Gliedern der palästinischen Gemeinden.

Der „Christus“ des Paulus ist Menschenwerk, Menschenwitz, Eingebung von Fleisch und Blut. Die von Paulus behauptete Christusoffenbarung bei Damaskus ist keine οὐράνιος ὁρασία. Paulus hat nicht das Recht, sich Apostel Jesu Christi zu nennen. Sein Evangelium ist falsch. Die Freiheit vom Gesetz ist eine Freiheit zur Sünde. Das rechte Evangelium ist im Besitze der Säulen der Gemeinde von Jerusalem, die auf den Glauben an den erhöhten Messias gegründet ist, der bei seiner baldigen herrlichen Wiederkunft das Volk Gottes in den Besitz der verheißenen Seligkeit einsetzen wird. Nur durch den Glauben an den Messias Israels und durch die Aufnahme in die israelitische Volksgemeinde können die Heiden Anteil haben an dieser Seligkeit (vgl. Lipsius H. C. II, 2, 5).

Mit solchen Worten haben die ταράσσοι, durch eine angesehene Persönlichkeit aus Jerusalem unterstützt (Gal 5, 7. 10) — Lipsius vermutet ebenfalls Jakobus — die Galater so bezaubert, daß ihnen das vor die Augen gemalte Bild des gekreuzigten Christus verblaßte, sie im Begriffe standen, sich von Paulus und seinem Evangelium abzuwenden.

In der Antwort des Paulus auf die Angriffe der „eingedrungenen Falschbrüder“ beschäftigt uns bloß die Verteidigung seines Evangeliums als einer göttlichen Offenbarung. Dies ist der Angelpunkt, um den sich der Streit dreht. Paulus betont gleich im Beginn des Briefes, daß er die Berechtigung zur Verkündigung des Evangeliums nicht von Menschen erhalten habe und daß er mithin auch nicht ein bloßes Werkzeug oder ein Sprachrohr von andern, etwa der Urapostel sei. Vielmehr hat er sein Evangelium durch eine Offenbarung Jesu Christi selbst erhalten, nicht durch eine Offenbarung des lebenden, irdischen und fleischlichen Christus, sondern durch eine Offenbarung dessen, den Gott von den Toten erweckt hat. Paulus spielt also schon hier ganz deutlich auf das Ereignis an, das in seinem Leben Epoche gemacht und den Verfolger der messianischen Gemeinden zum Verkünder ihres Glaubens umgewandelt hat. Dies ist und bleibt der Angelpunkt der Beweisführung für die Wahrheit seines Evangeliums und seiner Verteidigung gegen die Angriffe der Jakobuspartei. Wie in keinem andern Briefe verweilt er daher mit Nachdruck bei diesem epochemachenden Ereignis, dessen Bedeutung und Tragweite er den Galatern eindringlich schildert, weil sein Evangelium, sein Beruf als Heidenapostel, seine ganze Persönlichkeit mit diesem Ereignis steht und fällt. Da es gar keinem Zweifel unterliegen kann, daß die jakobinische Partei dieses Ereignis nicht anerkannt hat, weil sie den paulinischen Messias verwarf, so muß dem Paulus alles daran liegen, dieses Ereignis genau auf dieselbe Höhe zu heben, in welcher für die jerusalemische

Urgemeinde das für Petrus und die Urgemeinde epochemachende Ereignis, die sogenannte Verwandlung Jesu vor Petrus, steht. Dies ist der Nerv der Beweisführung des Paulus und nur, wer diesen Nerv berührt, versteht, was Paulus mit seinen Ausführungen gegenüber den Säulen der Urgemeinde sagen will. Gerade dieser Nerv aber ist bis jetzt nicht bloßgelegt worden. Es fällt dem Paulus nicht ein — darin ist er gerechter als die altkonservativen Messianer — dem Petrus zu bestreiten, daß er zuerst den auferstandenen, bei Gott lebenden, zur Rechten Gottes sitzenden, zur Macht des Messias erhöhten, in Herrlichkeit das Reich des künftigen Äons aufrichtenden Jesus erkannt, oder wie der Hebräer lieber sagt, geschaut habe, und er sagt in der bekannten Stelle 1 Kor 15, 5 ff. ausdrücklich, daß der Auferstandene ihm, dem Verfolger der Gemeinde Gottes, zuletzt erschienen sei. Das macht ihn für einen Augenblick so demütig, daß er sich kaum für würdig hält, ein Apostel genannt zu werden. Wenn nun aber seine Gegner diese Christuserscheinung bestreiten, ihm den Apostelberuf absprechen und damit alles verwerfen und vernichten, was Gott in ihm gewirkt hat, so ist klar, daß einem solchen Verhalten gegenüber das Selbstgefühl des Apostels wieder gewaltig in die Höhe schnellen und ihn zu Äußerungen treiben muß, in denen nicht mehr der ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων, sondern der den Säulen der Urgemeinde gleichberechtigte Apostel der Heiden zu uns spricht. Und das tut Paulus im Galaterbrief dadurch, daß er die ihm zuteil gewordene Offenbarung Jesu Christi durchaus auf eine Linie stellt mit der messianischen Erkenntnis des Petrus und der Urgemeinde, daß er die volle Selbständigkeit seiner Offenbarung und ihren eigentümlichen Wert behauptet, daß er mit einer gewissen Ironie von den hochmögenden Säulen der Urgemeinde spricht, sein Verhältnis zu ihnen als ein ungemein loses und belangloses darstellt und sich sogar — und dies ist ein höchst wichtiger Punkt — des Umstandes rühmt, daß er sofort nach seiner Bekehrung in keiner Weise sich mit „Fleisch und Blut“ über den Inhalt der ihm zuteil gewordenen Offenbarung beraten und auch nicht etwa nach Jerusalem zu den älteren Aposteln hinaufgezogen sei, um ihre Belehrung zu suchen. Ohne Fleisch und Blut zu beraten, ohne mit den ältern Aposteln über den merkwürdigen Umschwung zu reden, der den racheschnaubenden Pharisäer zu einem Apostel des gekreuzigten Messias gemacht hat, zieht sich Paulus sofort in die Gegenden südöstlich von Damaskus zurück, um den Umschwung geistig nach allen Seiten ausreifen zu lassen, und erst, nachdem sich ihm die neue Erlösungslehre in allen Teilen wesentlich befestigt hat, nach drei Jahren, setzt er

sich mit Kephas in Verbindung und sucht Jakobus, den Bruder Jesu auf. Unglaublich! werden die Galater bei dieser Stelle des Briefes ausgerufen haben. Der Apostel fühlt selbst in gewissem Sinne das Ungeheuerliche, Unnatürliche, Unmenschliche, das in seinem Verhalten liegt und als solches von den Lesern des Briefes empfunden werden mußte. Darum sieht er sich gedrängt, in feierlichen Worten die Wahrheit seiner Mitteilung zu verbürgen: „Was ich aber euch schreibe: siehe, es ist vor Gottes Angesicht, daß ich nicht lüge.“

Man muß unseres Erachtens aus diesen lakonischen Angaben des Paulus über sein Verhalten nach der Entscheidung bei Damaskus noch etwas mehr herauslesen, als bis jetzt geschehen ist. Legt Paulus selbst ein solches Gewicht auf die Tatsache seiner völligen Isolierung nach dem seelischen Umschwung, daß er es für nötig hält, die Wahrheit dieser Tatsache sozusagen eidlich zu bezeugen, so werden wir mit guten Gründen annehmen dürfen, daß Paulus mit der Mitteilung dieser Tatsache den Angriffen der Jakobuspartei auf das Entschiedenste entgegenzutreten und sein von dieser Partei erschüttertes Ansehen bei den Galatern wiederherstellen wollte.

Zweierlei hat Paulus mit voller Absicht in die Schilderung seines Zustandes sofort nach dem seelischen Umschwunge aufgenommen, um dadurch den Lesern des Briefes die Eigentümlichkeit, Selbständigkeit, Reinheit und innere Berechtigung der ihm zuteil gewordenen Offenbarung Jesu Christi zu beweisen. Die erste Zuständlichkeit seines durch den Umschwung tief aufgewühlten Gemütes drückt Paulus durch die lapidaren Worte aus: εὐθέως οὐ προκάθεβήμην σαρκὶ καὶ αἵματι. Diese hochwichtigen und für die paulinische Christologie entscheidenden und nach allen Seiten hin Licht werfenden Worte sind bis jetzt nicht verstanden. Paulus kann damit nicht sagen wollen, er habe es sofort nach seiner Bekehrung absichtlich unterlassen, sich mit Menschen über sein Evangelium zu besprechen, d. h. über die ihm zuteil gewordene Offenbarung ihren Rat oder ihre Belehrung einzuholen. Hätte Paulus dies sagen wollen, so hätte er ausdrücklich die Menschen im Gegensatze zu Gott genannt, wie er es 1. I. 10. 11, 12 getan hat. Es ist nicht anzunehmen, daß Paulus die Antithese: Gott und Menschen jetzt plötzlich und in einem vereinzeltten Falle durch die Antithese: Gott und Fleisch und Blut ersetzt haben sollte. Wenn man sich für die Bedeutung von Fleisch und Blut = Mensch im Unterschied von Gott auf Mt 16, 17 beruft, so werden wir bald sehen, daß Mt 16, 17 nach Gal 1, 16 und nicht umgekehrt zu verstehen ist. Zudem entspricht es nicht dem mit

οὐδὲ angereichten Gedankenfortgang, wenn schon unter „Fleisch und Blut“ Menschen gemeint sein sollen, mit denen sich Paulus über die ihm zuteil gewordene Offenbarung nicht besprochen hat. Was hätten das für Menschen sein sollen? Die Jünger in Damaskus, von denen die spätere Legende über die Bekehrung des Paulus zu melden weiß? Dann hätte sich Paulus anders ausgedrückt. Zudem aber ist es durchaus unwahrscheinlich, unpsychologisch und sinnlos, daß der Verfolger der versprengten Jünger in Damaskus nach seiner Bekehrung mit diesen Leuten nicht über seinen religiösen Umschwung gesprochen haben sollte. Glaubt man wirklich, Paulus habe mit den neuen Glaubensgenossen, von denen dasselbe zu sagen ist, was Paulus (Gal 1, 22—24) von den Christengemeinden Judäas sagt, über dieses für ihn und für sie hochwichtige Ereignis nicht gesprochen? Was hat er denn wohl so lange in Damaskus bis zu seiner Flucht getan, zu der ihm die neuen Glaubensgenossen verholfen haben? (2 Kor 11, 32f.) Der Ausdruck „Fleisch und Blut“ geht also nicht auf Menschen, sondern diese werden erst im Gedankenfortgang mit den Worten οὐδὲ ἀνθρώπων εἰς ἱεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους angeführt. Die Urapostel, das sind die Leute, mit denen sich Paulus nach aller Erwartung über die ihm zuteil gewordene Offenbarung des Messias hätte besprechen sollen, mit denen er sich aber gleich nach seiner Bekehrung nicht besprochen hat. Erst nach drei Jahren hat er für gut befunden, den Kephas kennen zu lernen und dem Jakobus einen Besuch zu machen. Das Warum liegt auf der Hand. Sein Evangelium ist nicht κατὰ ἀνθρώπων, er hat es nicht von einem Menschen empfangen und ist darin nicht von einem Menschen unterrichtet worden. Er hatte es von Gott selbst empfangen, er war mit sich darüber im Reinen und fertig und die Säulen von Jerusalem konnten ihm nichts geben, was er nicht schon besaß.

Darnach ist „Fleisch und Blut“ nicht von Menschen zu verstehen, denen Paulus das ihm geoffenbarte Geheimnis des gekreuzigten Messias vorenthielt, sondern Paulus will sagen, die ihm gewordene göttliche Belehrung über Wesen, Bedeutung, Kraft und Tragweite des vor kurzem gekreuzigten und von ihm als Revolutionär und Ketzler tödlich gehaßten Jesus sei derart gewesen, daß sie sofort und radikal alle aus jüdischem Fleisch und Blut stammenden, irdischen, fleischlich-nationalen, partikularen Vorstellungen, Wünsche, Bestrebungen und Hoffnungen niederschlug und daß es dem also belehrten, von Gott selbst in das Geheimnis des Messias eingeweihten Paulus nicht mehr einfallen konnte, sich in dieser Frage noch von jüdischem Fleisch und Blut, also von seiner eigenen Natur,

seinen hergebrachten und angeborenen Vorstellungen, Wünschen und Erwartungen beraten zu lassen. Jüdisches Fleisch und Blut, will Paulus sagen, konnte mir nichts mehr helfen und durfte nicht mehr mitsprechen, wo ich von Gott selbst über das Geheimnis des Messias und über meinen Beruf, den Heiden diesen Messias zu verkünden, abschließend belehrt war.

Auf den Ausdruck εὐθέως οὐ προεβέβηκεν καρτὶ καὶ αἵματι ist also ein anderes und viel größeres Gewicht zu legen, als bisher geschehen ist. Nicht umsonst schildert Paulus seinen Wandel im Judentum, seinen übermäßigen Eifer in der Verfolgung der Kirche Gottes, seinen Fanatismus, der ihn für alle Belehrung unzugänglich machte, seinen Eifer für die väterlichen Überlieferungen, der sich ganz und gar auf den Boden der in den jüdischen Schulen erlernten Auslegung und Auffassung des jüdischen Gesetzes gestellt hat. Das alles, was ihn zur Verfolgung der Messianer nach Damaskus führte, war in jenem entscheidenden Augenblicke wie weggeblasen, weggeblasen mithin auch alle jüdischen, fleischlich-nationalen, in καρτὶ καὶ αἵματι wurzelnden Vorstellungen vom Messias, und klar und leuchtend stand vor dem Geiste des Paulus der neue Christus, die καινὴ κτίσις, der κυτὴρ τοῦ κόσμου, der Gekreuzigte und Auferstandene, der ein Erlösungsprinzip für die ganze Menschheit ist und mithin nicht mehr den Juden, sondern den „Völkern“ verkündet sein will und verkündet werden muß. Warum verbindet Paulus überall die ihm gewordene Offenbarung des Messias mit dem Berufe zur Heidenmission? Darum, weil ihm von Anfang an der Messias nicht in der Gestalt von καρτὶ καὶ αἵματι, nicht als jüdischer Messias, als Messias von jüdischem Ursprung, jüdischem Wesen, jüdischem Wandel, jüdischer Tendenz, sondern als ein von Gott von Ewigkeit her zur Erlösung der Menschheit bestimmtes Prinzip oder als ein göttlich-menschliches Mittelwesen zwischen Gott und der dem Tode und dem Verderben anheimgefallenen Menschheit erschienen ist. Dies ist vielleicht das letzte, bis zu dem wir im Verständnis der paulinischen Christologie vordringen können. Wir möchten dies letzte nicht mit Wrede so ausdrücken, daß wir annehmen, Paulus habe bereits an ein Himmelswesen, an einen göttlichen Christus geglaubt, ehe er an Jesus glaubte. Gesetzt auch, jüdische Apokalypsen kennen wirklich einen Messias, der vor seinem Erscheinen bereits im Himmel lebt und erhabener ist als selbst die Engel, so war dies doch erst recht wieder καρτὶ καὶ αἵματι; denn kein Jude, der an diesen himmlischen Messias glaubte, hätte zugleich geglaubt, daß der Messias auch in der tiefsten Erniedrigung, sogar im Tode am Kreuze, noch dieser Messias sein würde. Der Jude kennt nur einen zu Gott erhöhten, über

Israel herrschenden, die Welt richtenden, die Heiden vernichtenden Messias. Nun ist ja ganz richtig, daß Paulus den gekreuzigten Jesus auch in dieser Herrlichkeit kennt und daß er dem Auferstandenen und Erhöhten sogar Präexistenz und Anteil an der Weltschöpfung beilegt. Aber diese Vorstellungen sind es nicht gewesen, die in Paulus den religiösen Umschwung hervorgerufen haben. Paulus kam von der Tatsache der Kreuzigung Jesu her, die das Siegel auf die Verwerfung dieses Propheten durch sein Volk gedrückt hat — eine Verwerfung, mit der Paulus durchaus einverstanden gewesen ist. Der Kreuzestod Jesu war für den Zeloten Paulus gerade so gut ein Ärgernis, wie für alle Volksgenossen. Ein am Holze Hängender war schon durch das Gesetz verflucht. Einen solchen für den Messias zu halten, wie es die Voraussetzung der neuen messianischen Sekte war, bedeutete für Paulus Wahnsinn und Aufhebung des Gesetzes, Blasphemie. Jüdisches Fleisch und Blut, das in den Leiden mit Vorliebe die göttliche Strafe für die Sünde sieht, konnte am Kreuze nur Ärgernis nehmen und Paulus mußte daran um so mehr Ärgernis nehmen, als er als Schriftgelehrter und Gesetzeskundiger noch viel strenger auf dem Standpunkte des Gesetzes stand, als die Anhänger Jesu, deren Verhältnis zu Gesetz und Überlieferung und zu der herrschenden Kirche durch die Lehre und das Verhalten Jesu doch schon bedeutend gelockert worden war.

An dieser Stelle, am Ärgernis des Kreuzes, nicht an dem bereits vorhandenen Glauben an einen göttlichen Christus, hat die Bekehrung genannte Peripetie eingesetzt. Paulus hat den Kreuzestod Jesu plötzlich in einem anderen Lichte geschaut, als ihn Fleisch und Blut vorher hatten erkennen lassen. Eine vollständige Umwertung des Todes Jesu — das ist der Grund und Ursprung dessen, was Paulus seinen Christus, sein Evangelium, seine neue Schöpfung, sein Leben in Christus genannt hat. Sein Evangelium, das sich in jenem Augenblicke bildete, kristallisierte durchaus um den schöpferischen Mittelpunkt, um die wesentlich neue Schätzung des Todes Christi, die Wrede bei der Abschätzung des Abstandes zwischen der Urgemeinde und Paulus erst in dritte Linie rückte (Paulus S. 96). Sie ist aber unbedingt in erste Linie zu rücken, denn hier ist der schöpferische Punkt, der das jüdische Fleisch und Blut mit seiner ganz verkehrten Auffassung des Leidens als Ausfluß einer göttlichen Strafgerechtigkeit und des Zornes Gottes überwunden und Leiden und Tod in die Offenbarung einer göttlichen Liebestat verwandelt hat. In jenem entscheidenden Augenblicke, als Paulus zu dieser Umstimmung seines Gemütes gelangte, als sich ihm das Kreuz

des am Holze hängenden und vom Gesetz Verfluchten zu einer Liebestat Gottes und des Gekreuzigten selbst umwandelte, da waren die Grundlagen der paulinischen Form jenes neuen religiösen Lebens gelegt, das Jesus in unwiederholbar einzelpersönlicher Form gelebt hatte. Das Leiden und der Tod Jesu nicht eine Strafe, ein Ausfluß des Zornes Gottes, oder eine bloß von Menschen verhängte schimpfliche Erniedrigung zu einer Sklavenstrafe, sondern die Kundgebung einer neuen, über alles Judentum hinausgehenden, das Gesetz mit seinen Forderungen niederschlagenden, die Menschheit vom Gesetz und der vom Gesetze bewirkten sündigen Übertretungen erlösenden Liebe Gottes und des zu diesem Zwecke gesandten Sohnes Gottes — das ist summa und medulla des paulinischen Evangeliums, das in einem Augenblicke der Gemüts-umstimmung konzipiert und später in langer dialektischer, polemischer, vielfach höchst verwickelter Denkarbeit zu einer förmlichen Weltanschauung erweitert wurde. Eine Umstimmung des Leidens und Todes Jesu in einen erlösenden, reinigenden, erhöhenden und beseligenden Lebenswert, ausgegangen von der göttlichen Liebe des Vaters und seines diesen Liebeswillen vollziehenden Sohnes, der sich selbst dahingegeben hat um unserer Sünden willen, um uns zu befreien aus dieser gegenwärtigen bösen Welt — das ist das ganze ABC der paulinischen Christologie oder christologischen Gnosis. Zuerst erfuhr Paulus diesen lebendigen Mittelpunkt seines Gemütes, machte er die innere und innigste Erfahrung, daß Gott im Tode Jesu sich nicht, wie jüdische $\alpha\rho\tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\iota\mu\alpha$ empfunden, als Zorn, Strafe, Unheil, Fluch, Verderben, sondern vielmehr als eine Liebesmacht kundgegeben habe, welche das ganze jüdische Gesetz und Fleisch aufhob, um in dieser neuen Offenbarung der Liebe die Völker segnend zu umfassen (Gal 3, 14) und die neue Schöpfung der Welt, ihrer Sünde und bösen Beschaffenheit gekreuzigten Menschheit (Gal 6, 14f.) herbeizuführen. Nachdem dies geschehen war, hat sich Paulus nicht weniger als drei Jahre Zeit gelassen, diesen Umschwung nach allen Seiten zu begründen und festzustellen, mit seinen bisherigen Einsichten und Erkenntnissen zu vermitteln, um sodann in Syrien und Cilicien mit der Predigt von der Torheit des Kreuzes zu beginnen. Erst im Verlaufe dieser allseitigen, dialektischen, polemischen, zum großen Teil mit rabbinischen Gedankengängen arbeitenden, dann aber auch von den Bedürfnissen und Erfahrungen der Heidenchristen und von der pessimistischen Stellung des Paulus zur gegenwärtigen Erscheinungswelt bestimmten Vermittlung der von Gott im Tode Jesu der Menschheit bezeugten Liebesmacht ist Paulus allmählich zu seiner Aufhöhung des Jesusbildes

zum wahren, einzigen und allgemeinen Erlöser der Menschheit gekommen, das die ganze theologische Weltanschauung der Folgezeit beeinflusst hat. Aber wir wiederholen: Nicht hat Paulus einfach den Messias der Apokalypsen auf den historischen Jesus übertragen. Nicht ohne Grund kommt der „Menschensohn“ der Synoptiker und Apokalypse bei ihm niemals vor, wenn auch der erhöhte Christus bei der Parusie einige Funktionen ausübt, die bei den Synoptikern dem in Herrlichkeit kommenden Menschensohn zugeschrieben werden. Sondern aus der individuellen, für jüdisches Fleisch und Blut durchaus neuen Erfahrung, daß Gott gerade in Ärgernis des Kreuzes der ganzen Menschheit sein tiefstes Wesen als Gnade, Liebe, Heil, Erlösung und Seligkeit hat erkennen lassen, ist ihm die Gestalt des am Kreuze hängenden und vom Gesetze verfluchten Jesus zu einem menschlichen Heilbringer emporgewachsen, der bei Paulus noch dämonisch — dämonisch im Sinne Platons und Goethes — eine $\mu\omicron\rho\phi\eta\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ ist (Phil 2, 6), aber schon in der folgenden Generation, in den Pastoral- und Ignatiusbriefen in einer den Monotheismus gefährdenden Form zu einer dem alten Gott-Vater ebenbürtigen Gott-Sohn, Gott-Logos oder Gott-Menschen emporgewachsen ist. Wir brauchen nicht hinzuzufügen, daß wir die Parallelisierung der Übertragung des himmlischen Messiasbildes auf Jesus als Inhalt der Damaskusvision mit der Übertragung des johanneischen Logos auf Jesus (Wrede S. 87 Anm. Vgl. S. 99) nicht gutheißen können, verzichten aber selbstverständlich an dieser Stelle darauf, an der fixen Idee der Theologen vergeblich zu rütteln.

Damit ist in der Hauptsache die Wendung $\epsilon\upsilon\theta\acute{\epsilon}\omega\varsigma\ \omicron\upsilon\ \pi\rho\omicron\alpha\nu\epsilon\theta\acute{\epsilon}\mu\eta\eta\ \varsigma\alpha\rho\kappa\iota\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\iota\mu\alpha\tau\iota$ erklärt und gezeigt, daß Paulus das allen Juden unüberwindliche Ärgernis des Kreuzes zum Ausgang genommen hat, um von hier aus mit aller Kraft die Umstimmung und Umwertung dieser Tatsache nach allen Seiten zu verfolgen, und zu zeigen, daß Gott in dieser Tatsache die Geltung des Gesetzes abgeschafft und der Menschheit einen neuen Heilsweg gezeigt habe. Wir können selbstverständlich auch heute noch recht wohl verstehen und mit Paulus darin übereinstimmen, daß die völlige Hingabe des Menschen an die in ihm wirkende geheimnisvolle Macht, die jeder nach seiner besonderen Erfahrung benennen mag, gerade der höchste Beweis der vollkommenen Solidarität und Gemeinschaft des Menschen mit der grenzenlosen Macht bedeutet, und können darum auch heute noch lebendig nachfühlen, was Paulus Röm 8, 35—39 über diese vollkommene, jede Gegeninstanz ausschließende, Solidarität gesagt hat. Sind uns auch die einzelnen Gedankenreihen fremd ge-

worden, in denen Paulus das Ärgernis des Kreuzes gegenüber den Forderungen des mosaischen Gesetzes als göttlichen Heilswegs gerechtfertigt und die Gestalt des gekreuzigten Jesus zum Mittelpunkt einer neuen Erlösungsreligion gemacht hat, so hat er doch darin recht, daß der Jesus, der bei der Menschheit bleibt bis an das Ende der Tage (Mt 28, 20), nichts anderes ist, als die in der Menschheit fortwirkende Macht der Erlösung von der Welt, die eigene, einzelpersonliche Bewährung der Menschen im Dienste der höchsten Macht, von dem Grillparzer sagt:

Wem sich höhere Mächte künden,
 Muß auch ewig sich verbünden,
 Oder nahen mög' er nie:
 Halben Dienst verschmähen sie.

Aber wie dem sei, für Paulus war die Erfahrung, daß Gott im Kreuzestode Jesu der Menschheit den Weg gezeigt habe, der bösen Welt abzusterben und ewiges Leben zu gewinnen, der Mittel- und Angelpunkt seiner Erlösungsreligion. Er war das, was er als ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ von Anfang bis zu Ende seiner Laufbahn allen Gegnern, allen Andersdenkenden, selbst den Uraposteln, allem jüdischen Fleisch und Blut gegenübergestellt hat.

Vortrefflich bestätigt sich diese Auffassung auch von der sprachlichen Seite her durch 1 Kor 15, 50, wo es heißt: Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht erben. Da ist unter σὰρξ καὶ αἷμα so wenig wie Gal 1, 16, Mt 16, 17 der Mensch im Gegensatz zu Gott verstanden. Sondern gemeint ist die irdisch-sinnliche, natürliche und damit dem Tode unterworfenen Erscheinungsgestalt des Menschen, welche nicht als solche in das Reich Gottes übergeht, sondern der Verwandlung in einen lichten, verklärten, geistigen Leib Platz macht. Das ist nur die letzte Folge davon, daß Jesus dem Apostel nicht als Fleisch und Blut geoffenbart ist. Wie Jesus dem Apostel nicht als Fleisch und Blut nahe getreten ist, sondern als neue Schöpfung, in der die armseligen τροιχέα τοῦ κόσμου abgetan waren, so wird auch der mit der Auferstehung eintretende neue Zustand der Gläubigen nicht mehr mit dem Fleisch und Blut der jüdischen Vorstellungen behaftet, „alle nationalen Träume, wie sie der Jude hegt, werden ebenfalls mit der Welt des Fleisches begraben sein“ (Wrede Paulus S. 69).

Immer also, ob wir auf den Anfang oder auf das Ende der paulinischen Erlösungslehre blicken, stets legt sie das Hauptgewicht auf das, was dem Juden ein Ärgernis ist, auf das Kreuz als den Heilsweg, auf dem Gott das jüdische Fleisch und Blut abgetan hat, und auf dem

also auch Paulus der Welt und dem Fleische abgestorben ist, um, was er noch im Fleische lebte, im Glauben an die erlösende Macht des Kreuzes zu leben.

IV.

Mit dieser Erklärung von Gal 1, 16b tritt nun auch die zweite Angabe des Paulus in ein helleres Licht, die von seinem Verhalten — ein Verhältnis kann man es kaum nennen — zu den Uraposteln spricht. Wenn behauptet wird, der Bericht des Apostels enthalte Dunkelheiten, er sei in einer leidenschaftlichen Stunde geschrieben und es sei vielleicht ein wenig „Beleuchtung“ in Abzug zu bringen, so sind jetzt diese Dunkelheiten doch wohl aufgehellt. Auf die „leidenschaftliche Stunde“ möchten wir nicht allzuviel geben. Der Apostel kannte seine Gegner schon lange und wußte, daß er mit ihnen einen unversöhnlichen Kampf zu führen habe. „Leidenschaftlich“ hat er gegen diesen Gegner immer gesprochen, schon in Jerusalem, dann in Antiochia und wo immer sich ihm Gelegenheit bot. Wenn man das „Leidenschaftliche“ schlechtweg oder vorwiegend als einen Mangel ansieht, so muß man den ganzen Paulus ablehnen. Richtig ist, daß ihn seine Leidenschaftlichkeit öfters zu Unbilligkeiten und schroffen Urteilen über seine Gegner verführt hat. Aber in der Hauptsache, oder genauer gesagt, in dem, was für Paulus die Hauptsache war, im Nerv seines religiösen Wesens, das durch den Eindruck der Offenbarung Gottes im Kreuze Christi umgestimmt war, hierin hat sein leidenschaftliches Temperament keine entscheidende Stimme gehabt. Das hat er nicht aus Freude an Polemik ersonnen oder als Marotte festgehalten, um den Uraposteln einen Schabernack zu spielen. Hier ist der gewaltige Ernst und das unendlich tiefe Gemüt eines Mannes nicht zu verkennen, der aufs innigste davon durchdrungen war, daß der tiefste Sinn des Menschenlebens der sei, mit Christus der Welt gekreuzigt zu sein, um das „Reich Gottes“, die Heimat des Ewigen, Unvergänglichen zu erben, dessen Botschaft kein Ohr von Fleisch und Blut zu fassen vermag. Wenn dies eine Leidenschaft ist, — diese Leidenschaft zittert allerdings durch den ganzen Galaterbrief, und nicht nur in der Stunde oder in den Augenblicken, da Paulus am Schlusse eigenhändig seine großen Buchstaben auf das Pergament hingemalt hat, sondern sie durchzieht wie ein Feuerstrom des Apostels ganzes Leben, von Damaskus bis nach Rom. Das ist nicht mehr bloße Leidenschaft von Fleisch und Blut, das ist das Übermenschliche, Übermächtige, Allmächtige, das in armen, schwachen und gebrechlichen Menschen nach Gestalt ringt und

ihn in den großen Augenblicken seines Lebens über den Strom der Vergänglichkeit hinwegträgt auf festes Land, das dem Jammer des Irdischen und der menschlichen Bedürftigkeit entzogen ist.

Auch die „Beleuchtung“ möchten wir nicht in Abzug bringen. Der Apostel verfolgt allerdings von 1, 17 an die bestimmte Tendenz, seine Unabhängigkeit von den Aposteln in Jerusalem darzutun. Aber da war jetzt, nach dem Gesagten, nichts mehr zu „beleuchten“. Hat er in Jesus nicht mehr den Messias für das jüdische Fleisch und Blut gesehen, sondern das von Gott begnadigte Erlösungsorgan der ganzen Menschheit soweit sie vor dem Geiste des Paulus stand, so begreift es sich vollkommen und ohne alle „Beleuchtung“, daß Paulus sich in keiner Weise beeilt, den Häuptern der messianischen Sekte seine Entdeckung vorzulegen, sich mit ihnen darüber zu besprechen, sich von ihnen vielleicht korrigieren zu lassen. Gewiß, das Verhalten ist sonderbar und wäre bei jedem andern unerklärlich, der nicht Paulus heißt. Darum die feierliche Versicherung 1, 20. Aber Paulus hat eben von Anfang an (εὐθέως) einen andern Weg eingeschlagen, als die Urapostel, und hat sich, weil er ganz wohl wußte, wie schwer eine Verständigung mit dem jüdischen Fleisch und Blut sei, gar nicht beeilt, mit den Uraposteln diese Verständigung zu suchen. Und als er sie, drei Jahre nach dem großen Umschwung, suchte, wie wenig ist auch da von einem eigentlichen Verhältnis oder gar von einer vertrauten Freundschaft mit den Uraposteln zutage getreten. Auch jetzt sucht er nur den Petrus auf und bleibt bei ihm bloß 15 Tage, „genug, um seine Bekanntschaft zu machen, nicht genug, um bei ihm in die Schule zu gehen“ (Lipsius H. C. II, 2, 16). Dem Jakobus hat er bloß einen Besuch gemacht, offenbar als dem Bruder des Herrn. Aber die kühle und lakonische Art, in der Paulus diesen Besuch erwähnt, zeigt deutlich, wie wenig es auch hier zu einem geistigen Verhältnis gekommen ist. Paulus spricht sich ja nie direkt gegen Jakobus aus, aus Respekt natürlich gegen den Bruder Jesu, aber aus dem, was er nicht sagt, läßt sich deutlich entnehmen, daß er auf dieser Seite noch viel weniger Entgegenkommen, Verständnis und gar Billigung erwarten durfte, als von Seiten des Petrus.

Nach diesem Minimum von Beziehungen beginnt Paulus seine Missionstätigkeit in Syrien und Cilicien, fern von Jerusalem und den palästinischen Missionaren nur vom Hörensagen bekannt. Er wendet sich nicht an sie, denn sein Evangelium ist nicht für die Kreise bestimmt, in denen die „Säulen“ den Ton angeben. Nach einer Zwischenzeit von vierzehn Jahren endlich tut Paulus, was er bisher kaum dem Petrus

gegenüber getan hat. Er geht mit Barnabas und dem unbeschnittenen Titus nach Jerusalem, um der dortigen Gemeinde und insbesondere ihren Häuptern sein Evangelium auseinanderzusetzen. Das ist also eine neue Wendung oder eine neue Taktik im Verhalten des Paulus zur Urgemeinde, die von dem früheren Verhalten stark abweicht und mithin einen besondern Grund gehabt haben muß. Der Grund kann nicht darin liegen, sich von den Uraposteln belehren zu lassen oder sein Evangelium ihrem Richterstuhl zu unterwerfen, ob es richtig und haltbar sei oder nicht. Davon kann nach dem ganzen Charakter des Paulus keine Rede sein. Wer durch die Mitnahme des unbeschnittenen Heidenchristen Titus zum voraus so offenkundig demonstrierte, der ging nicht nach Jerusalem, um dort ein Urteil zu vernehmen. Die Sache ist vielmehr die, daß offenbar der Mission des Paulus in Syrien von Seiten der eingeschlichenen Falschbrüder Opposition gemacht worden ist. Darauf läßt die Wiederholung dieser Taktik Gal 2, 11 ff. schließen. Paulus weiß ganz gut, von wem diese Opposition ausgeht oder von wem sie autorisiert ist und auf wen sie sich beruft: auf die ἰουδαῖοι und die ἑθνικοὶ von Jerusalem. Darum hat er sich mit diesen direkt auszusprechen und dadurch die Quellen der Opposition zu verstopfen. Er will fürderhin nicht wieder in die Lage versetzt sein, „vergebliche Arbeit zu tun“, wie ihm von den Falschbrüdern vorgeworfen worden ist und darum will er aus dem Munde der Urapostel selbst vernehmen, wie sie sich zu seinem Evangelium stellen. Er will die Opposition zum Schweigen bringen, indem er die Urapostel selbst zu einem Ausspruch über sein Lebenswerk veranlaßt. In diesem Sinne führt Paulus seine Reise nach Jerusalem auf eine „Offenbarung“ zurück (2, 2). Das will heißen: Nicht um seiner Persönlichkeit willen, sondern um der Sache der evangelischen Predigt willen hat er sich zu diesem Schritt entschlossen. Sicher ist auch dies nicht Beleuchtung, so wenig wie der Eid (1, 20), sondern einfach der Ausdruck der Sachlage — daß Paulus sich um der heiligen Sache willen gedrungen gesehen hat, mit der Opposition in Jerusalem einmal scharfe Abrechnung zu halten und sich klaren Wein einschenken zu lassen, ob und wie weit diese Opposition von den ἑθνικοὶ gestützt sei oder nicht. Nicht auf den „Spruch der Urapostel“ kommt es ihm an, der ihm sagen soll, ob er vergeblich gelaufen sei oder nicht, sondern er wollte wissen, ob und wie weit die Gegenarbeit der palästinischen Sendlinge durch das Ansehen der Urapostel selbst gedeckt sei. Diese wollte er zu einer frischen und franken Aussprache über seine Missionsarbeit zwingen, zwingen wollte er sie, Farbe zu bekennen, um zu sehen, ob sie wirklich

als unsichtbare Schieber hinter den überall sich eindringenden Falschbrüdern stehen oder nicht. War es der Fall, so trat er dem entgegen, indem er sein Evangelium darstellte und rechtfertigte. Konnte er aber eine Billigung seines Evangeliums von den Häuptern von Jerusalem erlangen, so hoffte er eben damit die Gegner lahm gelegt zu haben. Aber durchaus nirgends ist eine Rede davon, daß Paulus nach Jerusalem in der Absicht gegangen sei, sich die Hefte korrigieren zu lassen. Die Verhandlung entsprach vielmehr ganz seinem festen und selbständigen Auftreten. Die strengsten Gesetzeseiferer brachten es nicht dazu, daß Paulus den Titus beschneiden ließ, offenbar nicht nur, weil Paulus Widerstand leistete, sondern auch, weil sie in dieser Frage die Häupter der Gemeinde nicht auf ihre Seite zu bringen vermochten. Wäre das der Fall gewesen, so wäre die folgende Szene unmöglich gewesen und es wäre Paulus nichts übrig geblieben, als abzureisen. Aber so kam es nicht, weil Paulus durch sein entschiedenes Auftreten und durch seine weitläufige Aussprache über sein Evangelium die Urapostel dazu brachte, sich in Gegensatz zu stellen zu den unversöhnlichen Elementen und den Paulus und Barnabas als gleichberechtigte Mitarbeiter in der Verkündigung des Evangeliums anzuerkennen. Auch hier unterläßt es Paulus nicht, den Galatern gegenüber so stark als möglich zu betonen, daß er bei diesen unmittelbaren Verhandlungen mit den Häuptern (2, 2. 6) seiner selbständigen Auffassung des Evangeliums nicht das Mindeste vergeben und in dieser Richtung den Uraposteln weder Zugeständnisse gemacht noch auch von ihnen die Forderung vernommen habe, sein Evangelium durch gewisse Zusätze, wie sie der apokryphe Bericht Act. 15, 20 formuliert, zu beschränken. Die tatsächliche Wahrheit des Berichtes ist auch hier durchaus auf der Seite des Paulus und nicht auf Seite der irenischen und harmonistischen Apostelgeschichte, welche die Ereignisse im Lichte des katholischen Synkretismus dargestellt hat. Paulus will sagen: „Nicht ich bin den Uraposteln entgegen gekommen, sondern sie haben mir den Handschlag der Gemeinschaft gegeben. Man hätte zwar erwarten sollen, daß ich auf die Stellung der angesehenen Häupter als der ehemaligen Schüler Jesu Rücksicht nahm. Aber ich tat es nicht, denn auch vor Gott gilt kein Ansehen der Person, wie es sich in der Offenbarung Jesu Christi in Damaskus gezeigt hat. Aber auch sie machten ihre Stellung als $\delta\omicron\kappa\omicron\upsilon\gamma\epsilon\tau\epsilon\varsigma\ \epsilon\iota\upsilon\alpha\iota\ \tau\iota$ mir gegenüber nicht geltend, sondern anerkannten, daß mir das Evangelium unter den Heiden, wie dem Petrus das Evangelium unter den Juden anvertraut sei.“ Und so kam die Vereinbarung zustande, daß die Missionsgebiete in Zukunft getrennt sein, daß Paulus

nicht in das Gebiet der Beschneidung, Petrus nicht in das Gebiet der Vorhaut eingreifen solle. Diese Scheidung der Missionsgebiete bedeutet freilich noch keine Anerkennung des paulinischen Evangeliums von Seite der Urapostel, aber doch das Zugeständnis, daß Gottes Gnade ebenso in Paulus, wie in Petrus wirksam gewesen sei (2, 8f. Vgl. 1. Kor 15, 10). Sie hinderte darum auch nicht die Bitte der Urapostel, Paulus und Barnabas möchten in Sammlungen für die armen Messianer in Jerusalem die brüderliche Gesinnung der Heidenchristen gegenüber der Urgemeinde betätigen.

Auffällig, bis jetzt nicht aufgeklärt, aber für das Verständnis des Folgenden wichtig erscheint der Umstand, daß in den Schlußverhandlungen zwischen Paulus und den jerusalemischen Gemeindegängern, die zur Ausscheidung der Missionsgebiete führen, Petrus und Paulus als die eigentlichen Inhaber dieser Missionsgebiete einander an die Seite gestellt werden. Daß Paulus in dieser Weise in den Vordergrund gerückt wird, ist nicht auffallend, denn Barnabas und gar Titus oder später Johannes Markus haben keine selbständige Bedeutung in der Heidenmission. Daß aber von den jerusalemischen Häuptern nur Petrus als Apostel der Beschneidung genannt wird, muß auffallen. Haben denn die übrigen Apostel keine Missionstätigkeit in Palästina ausgeübt? Der Zebedaide Jakobus war allerdings zur Zeit dieser Verhandlungen nicht mehr am Leben (Act 12, 2). Aber doch sein Bruder Johannes (Gal 2, 9) und von den zwölf und „allen Aposteln“, von denen Paulus 1. Kor 15, 5. 7 redet, werden doch wohl noch einige am Leben gewesen sein. Warum wird also nur Petrus als ἀπόστολος τῆς περιτομῆς genannt? Er kann auf diese Frage nur eine Antwort geben: Petrus hat zuerst den Glauben an den nach seinem Tode zum Messias erhöhten Jesus in einer für die neue Gemeinde maßgebenden und sie grundlegenden Form ausgesprochen. Er hat die neue „messianische Sekte“ gegründet. Er ist Kephas, der Grundstein der messianischen Urgemeinde in Jerusalem, der Muttergemeinde aller palästinischen Gemeinden. Petrus ist der Vater und Begründer der Urgemeinde und darum der Apostel der Beschneidung in dem eminenten und prägnanten Sinne, in dem Paulus der Apostel der Vorhaut ist. Die Urgemeinde ruht ganz und gar auf dem erstmaligen, maßgebenden Messiasglauben des Simon bar Jona, dessen Inhalt uns, unwesentlich stilisiert, in „der Verklärung auf dem Berg“ erhalten ist, während Paulus selbst wenigstens die Tatsache ὡφθη Κηφᾶ (Lc 24, 34 ὡφθη Σίμωνι) lakonisch erwähnt. Und jetzt verstehen wir auch, warum in den jerusalemischen Schlußverhandlungen zwischen den κύριοι und Paulus das

Missionsgebiet zwischen Petrus und Paulus geteilt worden ist. Das will nichts mehr und nichts weniger sagen, als: Das Bekenntnis und der Glaube des Simon bar Jona an den nach dem Tode zum Messias erhöhten Jesus ist und bleibt der Grundstein der jerusalemischen Urgemeinde und der von ihr begründeten Gemeinden Palästinas. An diesem Bekenntnis darf nicht gerüttelt, von diesem Glauben darf nicht abgegangen, im Gebiete dieses Glaubens darf der paulinische Messias der Heidenchristen nicht verkündet werden.

Paulus hat diese Bedeutung des Petrus anerkannt, er sagt selbst, Gott habe sich dem Petrus wirksam erwiesen zum Apostolate der Beschneidung und erwähnt 1 Kor 15, 5 ff. die Erfolge, die sicher zum großen Teil dem bahnbrechenden Glauben des Petrus zu verdanken sind.

Andererseits haben nun auch die jerusalemischen Häupter sich der Tatsache nicht verschlossen, daß Paulus mit seinem Glauben an den Messias unter den Heiden große Erfolge gehabt habe und daß das Leben der Heidenchristen durch die Predigt des Paulus in ähnlicher Weise umgestaltet worden sei, wie das der jüdischen Messianer. Wie bemerkt, Paulus hat sicher von den Säulen eine eigentliche Zustimmung zu seinem Evangelium des Messias der Heiden nicht erlangen können, aber erlangt hat er doch, daß sie ihn als Mitarbeiter der messianischen Bewegung anerkannten, daß sie die Reinheit und Lauterkeit seiner Absichten schätzten und durch die Bitte um materielle Unterstützung den Willen kundgaben, eine gewisse brüderliche Gemeinschaft mit den Heidenchristen zu pflegen. Erreicht hatte Paulus wenigstens für den Augenblick das, was er hatte erreichen wollen: Die Säulen haben sich nicht für die judaistischen Spione und Eindringlinge ausgesprochen und diese Leute und ihr dem Paulus so verhaßtes Verhalten mit ihrem angesehenen Namen nicht gedeckt. Sie haben im Gegenteil über die Machinationen und Intrigen der jüdischen Zeloten hinweg dem Paulus die Hand der Gemeinschaft gereicht. Mit diesem Erfolge konnte Paulus zufrieden sein; er konnte seinen Lauf fortsetzen in der Hoffnung, fürderhin nicht wieder den höhnischen Zuruf der Gesetzeseiferer zu vernehmen, er sei mit aller Mühe und Arbeit vergeblich gelaufen, weil er nicht den wahren Messias der Urgemeinde verkündet habe.

Und nun kam noch die Szene in Antiochia, durch deren Darlegung Paulus den Galatern einschärfen will, daß er, als entgegen den Abmachungen in Jerusalem die Bearbeitung der heidenchristlichen Gemeinden durch die Sendlinge des Jakobus erneuert und eine Trennung hervor-

gerufen wurde, die selbst Petrus und Barnabas mitgemacht haben, auf die Klagen der Heidenchristen hin dem Petrus persönlich und öffentlich erklärt habe, er wandle nicht nach der Wahrheit des Evangeliums.

Das Neue und Wichtige in diesem Angriff des Paulus auf Petrus liegt nicht, wie bisher angenommen worden ist, darin, daß er ihn der Heuchelei bezichtigt hat. Es herrscht wohl ziemlich Übereinstimmung darüber, daß Paulus das Verhalten des Petrus gegenüber den Heidenchristen mit einem zu starken Ausdruck gebrandmarkt hat. Wenn Petrus, bevor er durch die Boten des Jakobus bearbeitet wurde, mit den Heidenchristen Tischgemeinschaft pflegte, so entspricht das der versöhnlichen und weitherzigen Haltung, die er in Jerusalem beobachtet hat, schließt aber keineswegs in sich, daß nun Petrus entschlossen gewesen sei, das Gesetz grundsätzlich über Bord zu werfen und auf den heidenchristlichen Standpunkt hinüberzutreten. Und wenn er, erschreckt durch die Mißbilligung, die ihm Jakobus aussprechen ließ, die Gemeinschaft mit den Heidenchristen aufgab und diese sogar nötigen wollte, die Wiederherstellung der vollen Tisch- und Religionsgemeinschaft durch Anbequemung an die jüdische Lebenssitte, insbesondere an die Speisegebote, zu erkaufen, so beweist das nicht, daß er ein Heuchler gewesen ist und seine Überzeugung bewußt und absichtlich verleugnet hat. Vielmehr müssen wir annehmen, Petrus habe für seine Person grundsätzlich wohl den Standpunkt der Urgemeinde geteilt und die neue religiöse Bewegung wesentlich als eine solche innerhalb des Judentums anerkannt, aber er sei hierin kein Zelot gewesen, sondern habe sich, seiner Grundsätze unbeschadet, persönlich zu Zugeständnissen an die Heidenchristen herbeigelassen und damit bewiesen, daß eben der gesetzliche Standpunkt in seiner ganzen Strenge nicht mehr durchgeführt werden könne. Statt ihn Heuchler zu nennen, würden wir ihn besser als einen Charakter bezeichnen, dem es halb und halb klar geworden war, daß die neue Bewegung über das Judentum hinausführe, der aber nicht die Kraft des Willens besaß, die letzten Folgerungen zu ziehen.

Aber die Hauptsache ist nicht dies Verhalten des Petrus, sondern das Auftreten des Paulus, der, offenbar aufs höchste erbittert von dem schwächlichen Hin- und Herschwanken des Petrus, so weit geht, dem Petrus öffentlich und ins Gesicht hinein die Wahrheit seines Evangeliums abzusprechen. Das ist das eine böse Wort, das in Jerusalem auf das Peinlichste berührt und gewaltig Staub aufgewirbelt hat. Man muß sich die Sachlage klar machen: Paulus hat es nicht mit jenen untergeordneten und namenlosen Spähern zu tun, die gleichsam im Geheimen schleichen

und seine Mission durch unterirdische Minierarbeiten durchkreuzen. Er erhebt sich gegen die Säule und den Grundstein der Urgemeinde, gegen den Mann, von dem er doch selbst anerkennt, daß er zuerst in Jesus den Messias erkannt hat und daß in ihm Gott in der Mission unter den Juden wirksam gewesen sei. Er behandelt jetzt Petrus als den Anführer derjenigen, die nicht nach der Wahrheit des Evangeliums wandeln und setzt ihm die Wahrheit des paulinischen Evangeliums auseinander. Die Hauptsache ist: die Heiden dürfen nicht zu jüdischer Lebensweise gezwungen werden und Petrus handelt widersprechend, wenn er einmal mit ihnen ißt und trinkt und dann doch wieder verlangt, sie sollen die jüdischen Speisegesetze beobachten. Das Judentum ist für die Heidenchristen abgetan. Nicht bloß die heidnischen „Sünder“, sondern die Juden selbst haben anerkannt, daß die Gesetzesbeobachtung zur Herstellung des rechten religiösen Verhältnisses nicht genügt. Darum haben sie sich zum Glauben an Christus gewendet. Offenbar nicht in der Absicht, Sünder zu werden und Christus zum Diener der Sünde zu machen, wie die Gesetzeseiferer behaupten. Im Gegenteil, würde das Gesetz aufrecht erhalten, so würde damit wieder die Sünde als Übertretung des Gesetzes eintreten. Durch den Glauben an den Gekreuzigten aber ist das Gesetz aufgehoben und das Gesetz kann für den an Christus Glaubenden keine Übertretung und keine Sünde mehr bewirken. Das Leben in und mit Christus ist also nicht ein Leben in der Sünde, sondern ein Leben im Glauben an die Liebe Gottes, die uns im Kreuzestode Jesu von der Sünde erlöst hat. Wer die Gerechtigkeit aus dem Gesetze wieder aufrichtet, der macht den Tod Christi unwirksam.

In diesen spezifisch paulinischen Gedankengängen ist die Wahrheit des Evangeliums, wie sie Paulus verstand, grundsätzlich dem Standpunkt des Petrus und der Urgemeinde gegenübergestellt. Man wird annehmen müssen, daß Paulus dieses sein Evangelium schon in Jerusalem der Gemeinde und den Häuptern insbesondere auseinandergesetzt hat (Gal 2, 2), damals in der Absicht, den Widerstand der Judaisten lahm zu legen und die Häupter zur Anerkennung der Berechtigung seiner messianischen Predigt zu bewegen. Das hat er erreicht. Jetzt aber, nach dem erneuten Angriff der Judaisten auf das Arbeitsgebiet des Paulus, nach dem von ihnen hervorgerufenen Schisma und nach dem Verhalten des Petrus, das die ganze Gemeinschaft gefährdete, geht Paulus einen Schritt weiter. Er läßt das Evangelium der Urgemeinde überhaupt nicht mehr als das wahre Evangelium gelten und stellt Petrus und die Urgemeinde vor das Dilemma: Entweder die vollständige Beob-

achtung des Gesetzes und damit Abfall vom Glauben an Christus, oder Anerkennung, daß mit dem Kreuzestode Jesu und mit dem Glauben an einen gekreuzigten Messias das ganze Gesetz abgetan ist.

Das ist die wahre Bedeutung des Vorgangs in Antiochia. Paulus hat das Tischtuch zwischen sich und der Urgemeinde zerschnitten und ihr erklärt, daß sein Evangelium vom gekreuzigten Messias allein auf Wahrheit Anspruch machen könne und daß mit diesem Evangelium der gesetzliche Standpunkt der Urgemeinde aufgehoben sei. Die Darlegung der Selbständigkeit der ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ, bei der weder Fleisch und Blut mitsprechen, noch den Ansichten der Urapostel ein bestimmter Einfluß eingeräumt wurde, ist vollendet. Sie schließt mit dem Satze, daß die Urgemeinde nicht das wahre Evangelium besitzt, weil sie immer noch am Gesetze klebt, das mit der Predigt vom gekreuzigten Christus unverträglich ist, und bereitet somit den Boden für die weiteren Ausführungen des Galaterbriefes und für die Widerlegung des Verhaltens der Galater, die vom Geiste der Erlösungsreligion ab- und wieder ins Fleisch der Gesetzesreligion zurückgefallen sind.

Dieser Fortgang des Galaterbriefes kann uns nicht weiter beschäftigen. Auch nicht die Frage, was Paulus mit seinem Schreiben bei den schwankenden Gemeinden von Galatien ausgerichtet hat. Vielmehr erhebt sich jetzt die viel wichtigere Frage, wie sich die Urgemeinde zu dem Auftreten des Paulus in Antiochia verhalten und wie sie die Verurteilung ihres Evangeliums, die Abfertigung des Kephas und — den Brief an die Galater mit der Darstellung dieser Dinge aufgenommen hat. Damit kommen wir zur Aufhellung jener Stelle des Matthäusevangeliums, die bisher sich hartnäckig der geschichtlichen Beleuchtung entzogen hat.

[Der Schluß folgt in Heft 3.]